

Izvorni članak UDK 17.021:[604.6:633/635]
608.1:[604.6:633/635]

Primljeno 29. 3. 2010.

Katica Knezović

Hrvatski studiji – Filozofski fakultet Družbe Isusove, Jordanovac 110, p.p. 169, HR–10000 Zagreb
katica.knezovic@ffdi.hr

»Moralni status« biljaka u bioetičkoj prosudbi biljne genske tehnologije

Sažetak

U antropocentričkim se pristupima čovjekovim potrebama i interesima u vegetativnoj prirodi pripisuje moralna vrijednost. Imaju li i druga živa bića interese koje bi čovjek u svom ophođenju s njima trebao uzimati u obzir? To se pitanje ovdje obrađuje raspravom o interesima (1), intrinzičkoj vrijednosti (2) i o »moralnim pravima« biljaka (3) kao mogućim nositeljima njihova moralnoga statusa. Analogno osjetilnoj sposobnosti životinja, pokušava se u sposobnosti biljke da uspijeva prepoznati onu sposobnost koja bi mogla utemeljiti njezin moralni status (4).

Mogu li se ljudi u svome djelovanju naspram biljaka ponašati pogrešno ili ispravno i jesu li posljedice toga odnosa etički relevantne, ne samo naočigled ljudskih interesa i potreba nego i biljaka samih, ovisi o moralnom statusu biljaka. Njihovo se moralno zahtijevanje naspram ljudi temelji u njihovu moralnom statusu.

Ključne riječi

»moralni status« biljaka, biljna genska tehnologija, etička prosudba

Uvod

Različiti pristupi u ekološkoj etici zalažu se za zaštitu biljnih vrsta i njihovih ekoloških sustava, ali se ni u jednom od tih pokušaja to ne događa zbog samih pojedinih biljaka. Antropocentrizam, kao i antroporelacionizam, većinom zastupa čovjekove interese. Biocentrizam, fiziocentrizam i holizam – uopće i u brojnim svojim manje ili više razgranatim inačicama – uzimaju u obzir i biljke, ali više kumulativno, ne razvijajući argumente koji bi tretirali biljke kao svojevrsnu, sebi vlastitu zasebnu cjelinu. U pokušajima da se entitetima neljudske prirode priznaju interesi, intrinzične vrijednosti ili koje druge vrijednosne kategorije, kao što je, primjerice, sposobnost za uspijevanje, bile su uzete u obzir i biljke.

Antropocentrizam počiva na svojim nosivim sastavnicama, na čovjekovim potrebama i interesima u vegetativnoj prirodi kojima je pripisana moralna vrijednost. Analogno tomu, postavilo se pitanje nemaju li i neljudska živa bića takve interese koje bi čovjek u svome ophođenju s njima trebao uzimati u obzir? To se pitanje ovdje obrađuje slijedom rasprave o interesima (1), intrinzičkoj vrijednosti (2) i o »moralnim pravima« biljaka (3) kao mogućim nositeljima njihova moralnoga statusa. S obzirom na osjetilnost životinja, njihovu sposobnost odgovaranja na izvanjske podražaje i osjećanje boli što ih, analogno čovjekovoj etički vrednovanoj osjetilnosti, po patocentričkom pristupu uvodi u etičku zajednicu, pokušava se u sposobnosti biljke da na

podražaje iz okoline odgovara pozitivno ili negativno, tj. da uspijeva ili ne uspijeva, prepoznati takvu evaluativnu kategoriju kojom bi se moglo utemeljiti njezin moralni status (4). Prosuđivanju ispravnosti ljudskog djelovanja u odnosu prema biljkama pokušava se pristupiti ne samo s gledišta čovjekovih interesa, njegovih potreba i zahtijeva nego prije svega s gledišta moralnoga statusa samih biljaka kao objekata etički relevantnoga ljudskog djelovanja. To posebice dolazi do izražaja u znanstveno-tehničkoj civilizaciji kad metode klasičnoga oplemenjivanja biljaka bivaju proširene primjenom metoda biljne genske tehnologije odnosno agrogenetičkoga inženjeringa. Neprestani opći prirodnoznanstveni napredak otvara uvijek nova specifična područja primjene znanja i spoznaja stavljajući čovjeka pred nove dotad neslućene mogućnosti djelovanja. Njihova donedavno neupitna primjena i provedba, u novim okolnostima sve više postaje upitna, kako zbog svoje sveobuhvatnosti i neizmjer- nih, često upravo nesagledivih posljedica, tako i zbog očite i odveć brze promjene paradigme o svijetu i čovjeku u njemu. A za to prosuđivanje »prirodna će znanost uvijek trebati filozofiju, njezinu metafiziku i etiku, želi li ovladati moću što ju je izazvala«.¹

1. Interesi odnosno potrebe biljaka

Više je nego upitno može li uspjeti prenošenje antropocentričkoga vrijednosnoga pojma 'interes'² iz toga područja u neantropocentričko utemeljenje moralnoga statusa biljaka.³ Ima mišljenja da bi se antropomorfizirani način govora o »interesima« biljke ili životinje trebao izbjeći i umjesto toga rabiti pojam 'potreba' koji je nastao u empirijskom području.⁴ To se preklapa i s razlikovanjem »interesa kao potrebe« (*interest-as-need*) i »interesa kao želje« (*interest-as-desire*),⁵ pri čemu se prva oznaka odnosi na sva živa bića, a druga samo na ona koja mogu imati želje.⁶

Na prvi se pogled priznavanje biljnih »interesa« za utemeljenje njihova moralnoga statusa čini manje problematičnim. Pojedina biljna svojstva, kao što su višestruke sposobnosti razmnažanja, jaki obrambeni mehanizmi protiv oboljenja, nametnika ili preživljavanje u neprikladnim klimatskim uvjetima, na jednako tako neprikladnim tlima – sva tako očitovana snaga održavanja na životu često se tumači kao »biljni interes«. Nešto je teže primjenjiv tzv. argument osjetilnosti kao interesa da se izbjegne bol. Dok je taj argument donekle primjenjiv u utemeljenju moralnoga statusa životinja, analogno čovjekovoj sposobnosti doživljavanja boli i interesa da je izbjegne, takvo normativno-analogni proširivanje na biljke ne čini se prihvatljivim, budući da nije moguće dokazati da biljke imaju tu sposobnost, iako ne nedostaje špekulacija u tom smjeru.⁷ Stvarna poteškoća glede »interesa« biljaka očituje se zapravo u tome kako tim »biljnim interesima« – koje se ipak kao takve može empirijski utvrditi i opisati – pripisati vrijednosne kategorije, kako ih vrednovati da bi onda čovjekov odnos prema biljkama mogao biti i moralno relevantan. Opasnost da se počinu tzv. naturalistička pogreška, to jest nedopušten prijelaz od *biti* (*Sein*) prema *trebati* (*Sollen*), više je nego očita.

Smiju li višestruko razvijeni oblici razmnožavanja biljaka, primjerice stvaranje bezbrojnih sjemenki ili pak razmnažanje partenogenezom, biti tumačeni kao jak interes biljke za održanjem? Ili, ne bi li te pojave trebalo sukladno teleološkom pristupu promatrati kao ispunjenje onih svakom živom biću specifičnih svojstava i svrha? Ako se biljkama zbog toga što ne mogu osjećati bol i zbog teleološkoga argumenta ne mogu pripisati interesi, znači li to da one ni nemaju nikakve interese? Sve je više autora sklono tomu da nagon za održa-

njem svakog pojedinog bića promatraju kao kriterij jačine njihova izražavanja interesa.⁸ Na temelju tog nagona za samoodržanjem (*Selbsterhaltungstrieb*) koji se može empirijski opisati, pokušava se, pod neprestanom opasnošću otkliznuća u naturalističku pogrešku – na različite načine pokazati i ukazati na taj normativni zahtjev. Ostvarivanje interesa pokazuje se kao sastavni dio ostvarenja dobrobiti pojedine individue.⁹ Riječ je o tom da živa bića u svojoj dobrobiti, na temelju različitih čovjekovih utjecaja mogu u svome razvitku biti zapriječena ili pospješena. U tom smislu u procesima odvagivanja neće biti sučeljeni bilo koji interesi, nego upravo interesi dobrobiti pojedinih živih bića nasuprot istim takvim čovjekovim interesima. Da bi se mogle utemeljiti čovjekove moralne dužnosti (obveze) naspram biljaka, moraju prije dobrobiti i štete biljaka biti pokazane i priznate kao moralno relevantne kategorije.

U tu svrhu von der Pfordten u svojoj etici drukčijih interesa kao kriterije za priznavanje interesa neljudskih živih bića predlaže tri značajke njihove samosvojnosti: samonastajanje (*Selbstentstehung*), samorazvoj (*Selbstentfaltung*) i samoodržanje (*Selbsterhaltung*) – svojstva koja se empirijski daju uočiti i

1

Hirschberger, J., *Kleine Philosophiegeschichte*, Freiburg in Breisgau ⁶1999., str. 107 (hrv.: isti, *Mala povijest filozofije*, prev. Pavao Crnjac i dr., Školska knjiga, Zagreb 1995., str. 86).

2

Pojam *interes* izvodi se iz latinskoga *interesse* u značenju *biti između, nalaziti se između*; kao takav uvriježio se kako u etičkoj tako i u pravnoj i ekonomskoj uporabi.

3

Unatoč širokom rasponu pojma *interes* u etičkoj uporabi – polazeći od samosvjesnoga čovjeka preko viših životinja i biljaka pa sve do vrsta, ekosustava i biosfere u cjelini – mnogi pokušaji utemeljenja moralnoga statusa neljudske prirode i njezinih entiteta na temelju pojma interesa u bioetičkim su raspravama i nadalje prijeporni.

4

Usp. Schlitt, M., *Umwelthetik. Philosophisch-ethische Reflexion – Theologische Grundlagen – Kriterien*, Paderborn i dr., 1992., str. 110. U činjenici da biljke trebaju hranu za svoj život Friedo Ricken razaznaje analogne interese za koje on radije koristi izraz *potrebe* (*Bedürfnisse*) (usp. Ricken, F.: »Anthropozentrismus oder Biozentrismus«, *Theologie und Philosophie* 62 (1987), str. 1–21, ovdje str. 15).

5

Upravo je tako predložio Lawrence E. Johnson (*A Morally Deep World. An Essay on Moral Significance and Environmental Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1991., str. 77).

6

Interesi kao potrebe pripisuju se svim živim bićima koliko ta živa bića svojim metabolizmom koreliraju s okolinom i ukoliko su usmjerena na optimalan razvoj svoga života.

U tom smislu onda mogu i biljkama barem analogno biti priznati interesi. Interesi koje se prikazuje kao želje, mogu biti priznati samo onim živim bićima koja su sposobna za izražavanje želja.

7

Kao što su, primjerice, studije koje se spominje u djelu Petera Tompkinsa i Christophera Birda. Istina, te studije ozbiljni znanstvenici nisu priznali, ali se u njima pokušava ukazati na to da biljke mogu osjetiti bol i da pokazuju interes da toj boli izmaknu. Zaključuje se da biljke imaju puno više sposobnosti osjetiti bol nego što im se znanstveno priznaje (usp. Tompkins, P.; Bird, Ch., *The Secret Life of Plants*, Harper & Row, New York 1973.; njem. *Das geheime Leben der Pflanzen*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1977.).

8

Kao što to, primjerice, čini Dietmar von der Pfordten, koji prirodnim entitetima priznaje njihove interese – ukoliko pokazuju izvjesna svojstva samoodržanja – koja onda kao drukčiji interesi (*Anderinteressen*) trebaju i etički biti priznati. Prema njegovu mišljenju, čovjek u tom slučaju ne smije određena svojstva, kao što su moć govora, svijest i samosvijest, ili osjetilnost, učiniti uvjetom priznavanja interesa drugih entiteta. Time on ne isključuje interese djelujućeg subjekta kao irelevantne, niti je time dokazana zapovijed poštivanja drukčijih interesa drugih. To je samo teza, da je pitanje o poštivanju drukčijih interesa drugih za normativnu etiku jedno od središnjih (usp. Pfordten, D. v. d., *Ökologische Ethik. Zur Rechtfertigung menschlichen Verhaltens gegenüber der Natur*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1996.).

9

Usp. Johnson, L. E., *A Morally Deep World*, str. 188.

deskriptivno opisati. Ipak, iz činjeničnosti tih samo empirijskih spoznaja i opisa ne mogu biti izvedene normativne izjave. Da bi ih se moglo učiniti normativnima, treba uslijediti svojevršno proširivanje i na osnovi nositelja interesa. Za svaki prirodni entitet prirodne znanosti trebaju moći objasniti što je sa svakim dijelom od one tri značajke njihove samosvojnosti.¹⁰ Dok su svojstva samonastanka i samorazvitka upisana već u DNK svih živih bića, mehanizmi samoodržavanja su u biljaka, za razliku od životinja i čovjeka, puno manje izraženi.¹¹ Budući da biljkama nedostaju svojstva poput osjećanja boli, reguliranja tjelesne temperature, pokretljivosti i osjetilnosti, von der Pfordten na temelju toga zaključuje da se biljkama može pripisati samo vrlo slab stupanj drukčijih interesa.

Nadalje von der Pfordten na temelju toga drži da je u konkretnom odvagivanju biljnih i ljudskih interesa važno uzeti u obzir je li riječ o samoniklom ili o kultiviranom bilju.¹² On smatra da je uporaba svake biljke za ljudske potrebe etički dopustiva, ukoliko se to odnosi na umjerenu uporabu, u skladu s njezinom biljnom vrstom. Glede poljoprivrednih kultura razumljivo je da su u prvom planu ljudski interesi, ali ni u tom slučaju nije etički opravdano kakvo god ponašanje prema biljkama. Tako je posve etički nedopustivo, primjerice, bez ikakva razloga pustiti usjeve na nekom polju ili u nekom nasadu da uvenu ili ih pak neopravdano tretirati štetnim (agro)kemijskim preparatima. Prema njemu, etički je prihvatljivo koristiti biljke kao izvor ljudske prehrane. Uporabu biljaka kao stočnu hranu ipak stavlja u odnos prema vrsti stočnoga uzgoja. Prema njemu, biljna bi stočna prehrana mogla biti etički upitna u tzv. masovnom, industrijaliziranom uzgoju životinja ili intenzivnom stočarstvu, prije svega neprimjerenu pojedinim životinjskim vrstama, gdje se slijede etički problematični ciljevi s mnogim štetnim posljedicama za same životinje, kao i za ljude i okoliš. Von der Pfordten ne uviđa neku posebnu čovjekovu obvezu da pomaže biljkama, kao što bi pomagao drugim ljudima ili pak nekim životinjama. Prema njegovu mišljenju, takva obveza zapravo ne postoji, izuzev u posebnim iznimkama, kad se, primjerice, zbog nekog čovjekova zadiranja u prirodu naruši ravnoteža ekoloških sustava pa pojedine vrste ugroze daljnji opstanak neke druge vrste, a time i izgled i sastav prirodnoga sustava koji je u sebi višestruko umrežen.¹³ Budući da je čovjek svojim ponašanjem prouzrokovao takvo stanje, pozvan je ponovno se umiješati da bi sanirao posljedice svoga djelovanja, i to tako da poduzetim ispravljanjima prijašnjih pogrešnih zahvata ne prouzroči nove, možda još veće poteškoće¹⁴ toga ekološkoga sustava. Uz to, on ističe da su promjene prirode koje duboko zahvaćaju u ekološke sustave i stubokom ih preobražavaju samo onda opravdane ako je riječ o izuzetno važnim ljudskim potrebama, zatim ako su predvidljive posljedice takvih zahvata i ako čovjek može upravljati tim promjenama. U takvim slučajevima ne smiju biti uzimane u obzir samo čovjekove potrebe, nego i one biljaka i životinja.

2. Intrinzička vrijednost biljaka

Biljni se svijet kao prirodno bogatstvo sa svojom raznolikošću biljaka vrednuje prije svega kao instrumentalna vrijednost. Budući da pojam vrijednosti biva dodijeljen, pripisan ili priznat, što je često i povijesno uvjetovano, različite se biljke može držati za manje ili više vrijedne. Čovjekove konkretne potrebe, njegovi interesi ili određene okolnosti pridonose tomu da je neka biljka više ili manje cijenjena, odnosno da joj se pripisuje manja ili veća uporabna ili koja druga vrijednost.

Da bi se utemeljile čovjekove moralne obveze naspram prirode odnosno njezinih pojedinih entiteta, različite ekološke etike pokušavaju, pored njihove instrumentalne vrijednosti, etablirati i njihovu intrinzičku vrijednost.¹⁵ Etika tzv. dubinske ekologije (*deep ecology*) zastupa poziciju da »sve bivstvujeće ima intrinzičku, štoviše istu intrinzičku, vrijednost«. ¹⁶ Nužne razlike proizlaze iz toga što ljudi kao svjesna živa bića tu vrijednost lakše prepoznaju. Kako s izumiranjem neke biljne ili životinjske vrste nije nepovratno izgubljena samo instrumentalna vrijednost za čovjeka, nego je time osiromašena sveukupna svjetska biološka raznolikost, u tom gubitku biva prepoznata intrinzička vrijednost, vrijednost u sebi.¹⁷ Čovjek doista nije kadar nadomjestiti taj gubitak, pa je tako njegovim djelovanjem jedna vrijednost u sebi nepovratno izgubljena i uništena. Da bi se u tom slučaju mogle utemeljiti čovjekove moralne dužnosti (obveze), treba najprije razjasniti kakve su vrste ti entiteti, a potom je li biološka raznolikost odnosno bogatstvo vrsta samo po sebi objektivna vrijednosna osobina.

Intrinzičke se vrijednosti prepoznaje i u određenim svojstvima pojedinih entiteta, kao što je, primjerice, njihova dobrobit. Budući da u čovjeka ostvarivanje njegovih interesa ili zadovoljavanje potreba pridonosi njegovoj vlastitoj dobrobiti, onda se to priznaje kao intrinzička vrijednost, vrijednost u sebi kojoj se u međuljudskim odnosima može naškoditi ili je se pak može podupirati i unaprjeđivati. Nema nikakva razloga da se takav odnos ne prizna i drugim živim bićima koja su sposobna ostvariti svoju dobrobit.¹⁸ Iako dobrobit bilj-

10

O samosvojnosti je riječ samo onda ako su u pojedinom entitetu prisutna sva tri njezina svojstva. Ako nešto nastaje djelovanjem svoga tvorca, svoga oblikovatelja, onda ono ne može imati nikakve interese nasuprot njemu, kao što je slučaj sa svim artefaktima kao čovjekovim djelima. Jednako tako kad razvitak uslijedi na temelju neke izvanjske sile, posve heteronomno u odnosu na dotični organizam, onda taj razvitak nije nikakva oznaka samosvojnosti toga organizma. Ako u nekom entitetu nema oznake samoodrživosti, onda nema nikakve obveze nasuprot njemu da mu se pripomogne u daljnjem opstanku. Čim su sva tri svojstva prisutna u nekom entitetu, pa taman i u rudimentarnim oblicima, njihovi drukčiji interesi bivaju priznati, pa bi prema tomu nužno bilo i njihovo etičko uzimanje u obzir (usp. Pfordten, D. v. d., *Ökologische Ethik*, posebice poglavlje »Anderinteressen nichtmenschlicher Naturentitäten«, str. 237–251).

11

Usp. isto, str. 249.

12

Usp. isto, str. 250.

13

On tako navodi slučaj kad se neke životinjske vrste zbog čovjekovih zahvata u određeni ekološki sustav odveć razmnože i počnu, primjerice, jako ugrožavati neku biljnu vrstu kojom se hrane i bitno poremete ranije uspostavljenu ravnotežu ekološkog sustava (usp. isto).

14

Uvijek iznova se pokazuje da je upravo kriterij rješavanja poteškoća, tzv. *Problemlösungskriterium*, jedan od važnijih u etičkim prosudbama čovjekova biotehnološkoga djelovanja.

15

Primjerice dvije zbirke članaka koje je uredio Dieter Birnbacher nude dostatno pokušaja u tom smjeru: *Ökologie und Ethik*, Reclam, Stuttgart 1980. i *Ökophilosophie*, Reclam, Stuttgart 1997., od kojih će neki biti spomenuti u nastavku rada.

16

Sprigge, T. L. S., »Gibt es in der Natur intrinsische Werte?«, u: Birnbacher, D. (ur.), *Ökophilosophie*, str. 60–75, ovdje str. 61 (orig.: »Are There Intrinsic Values in Nature?«, *Journal of Applied Philosophy* 4 (1987) str. 21–28).

17

Usp. Rescher, N., »Wozu gefährdete Arten retten?«, u: Birnbacher, D. (ur.), *Ökophilosophie*, str. 178–201, ovdje str. 180 (orig.: »Why Preserve Endangered Species?«, u: Rescher, N., *Unpopular Essays on Technological Progress*, University of Pittsburgh, Pittsburgh 1980., str. 79–92).

18

Tako argumentira primjerice Robin Attfield u svom članku »Biozentrismus, moralischer Status und moralische Signifikanz«, u: Birnbacher, D. (ur.), *Ökophilosophie*, str. 117–133 (orig. »Biocentrism, Moral Standing and Moral Significance«, *Philosophica* 39 (1987), str. 47–58).

ke ne ovisi samo o antropogenim utjecajima, nego uvelike ovisi o uvjetima okoliša koji na biljku mogu utjecati pozitivno ili negativno, ostvarenje se dobrobiti biljke općenito promatra kao intrinzičku vrijednost. Ukoliko čovjek svojim djelovanjem može utjecati na tu dobrobit biljke, ona postaje za njega moralnom dužnošću odnosno obvezom u odnosu prema biljkama.

Iako se stječe dojam da je u odnosu na kultivirane obradive površine i na njima uzgajane biljke teže govoriti o intrinzičkoj vrijednosti upravo zbog njihove instrumentalne vrijednosti, onda pomisao na netaknute dijelove prirode ili pak ona područja na koja je čovjek malo ili gotovo nimalo utjecao, pružaju potrebnu odstupnicu. Upravo ta područja netaknute prirode, gotovo bi se reklo divljine, koja nemaju nikakvu uobičajenu uporabnu vrijednost, pa zbog svoje nepristupačnosti čak ne služe ni za odmor i razonodu, otvaraju perspektivu za prepoznavanje intrinzičke vrijednosti prirode.

Čim čovjek prizna vrijednost kao etičku kategoriju, potvrđuje time i svoju odgovornost naspram nje. Budući da priznavanje vrijednosti uključuje i odgovornost prema njoj, znači da čim smo priznali moralno *biti* (*Sein*) odnosno samu vrijednost, time smo utemeljili i naše *trebanje* (*Sollen*) odnosno našu obvezu naspram te pojavnosti. Čovjek je kao razumno i slobodno biće jedini među svim bićima pozvan udovoljiti svojoj obvezi odgovornosti. Ni u kojem slučaju nije dostatno priznati vrijednosti, a da nije posve razvidno odakle se one izvode. Ovo *biti* jest vrijednost, ima smisao u sebi i iz tog bitka vrijednosti vodi put prema trebati, tj. prema onomu kako bi se čovjek trebao odnositi prema toj vrijednosti, a da se pri tom ne čini naturalistička pogreška kao nedopustiv izravan prijelaz iz *biti* u *trebati*. Čovjek je pozvan i izazvan da sebe sama shvati u svome dostojanstvu, jednako kao i cjelokupnu stvarnost oko sebe kao vrijednost koja je njegovu djelovanju dana na raspolaganje.

3. Prava biljaka – obveze ljudi

Mogu li biljke imati prava, iz čega bi se onda izvele dužnosti za ljude u njihovom odnosu prema biljkama, ostaje i nadalje prijeporno pitanje i najčešće vezano na postojanje interesa.¹⁹ Joel Feinberg polazi od toga da se živim bićima mogu pripisati prava ako imaju interese ili ih mogu imati,²⁰ i to zbog dva razloga: prvo, nositelja prava se mora moći zastupati, što je posve nemoguće ako nema nikakve interese; drugo, budući da nositelj prava mora u svome vlastitom biću biti i uživatelj tih prava, ako nema nikakve interese, onda mu se ne može ni nanijeti bol niti učiniti dobro.²¹ Feinberg nije čine biljkama status živih bića s vlastitim interesima, budući da on za to »pretpostavlja u najmanju ruku barem začetak postojeće mogućnosti spoznaje«. ²² On dopušta da biljke nisu »samo stvari«, nego »živa bića s nasljednim biološkim sustavima, koji određuju njihov prirodni rast«. ²³ Također drži da čovjek može razviti posebne afektivne odnose prema pojedinim biljkama, ²⁴ ali ih ipak ne ubraja u ona živa bića koja imaju vlastito blagostanje, vlastitu dobrobit. ²⁵ Iako različiti zakoni za zaštitu prirode štite cijele biljne i životinjske vrste, to se ne događa na temelju prava koja bi oni imali, nego zbog čovjekovih interesa da sačuva te vrste, između ostalog i za buduće, još nerođene naraštaje. ²⁶

Dok zakoni za zaštitu prirode štite one rijetke ili pak od istrjebljenja ugrožene biljne vrste, poljoprivredne kulture ostaju »nezaštićene« od posljedica modernih oblika oplemenjivanja bilja, posebice primjene metoda genetičkoga inženjeringa, iako se među njima nalaze i one sorte koje su nastale prirodnom selekcijom i mutacijama tijekom milijuna godina i kao takve su neprocjenji-

va vrijednost u biološkom smislu. Iako su takve zavičajne sorte za pojedine krajeve od životne važnosti, kako za ljudsku prehranu tako i u stočarstvu, često se to gubi iz vida, pa ih se u moderniziranoj poljoprivredi zapostavlja ili posve izostavlja iz uzgoja. U tom smislu čini se opravdanim uputiti na prava i dužnosti, da bi se takav čovjekov odnos prema biljkama regulirao, kako bi se omogućilo preživljavanje starih prokušanih i dokazanih sorti.²⁷ Ako takve zavičajne sorte imaju utjecaja na kvalitetu života ljudi i životinja, tj. na ostvarenje njihova tzv. »dobrog života« u aristotelovskom smislu, onda one pripadaju području međuljudskih dužnosti i obveza. Time se, istina, biljkama ne pripisuju nikakva prava, ali se one time takoreći uvode u moralnu zajednicu, tj. postaju objekt moralnoga vrednovanja u čovjekovu djelovanju. Ukoliko dužnosti i obveze naspram biljaka podupiru prave čovjekove interese, onda one mogu vrijediti kao etički prihvatljive.

19

Ako se pitanje mogućih prava neljudskih živih bića u ekološkim etikama uopće raspravlja, onda se to najčešće odnosi na prava životinja i to tzv. viših životinja, najvjerojatnije zbog toga što je njihove interese lakše dokazati na temelju sposobnosti da osjećaju bol. Tako, primjerice, Nida-Rümelin, J., »Ethik des Risikos«, u: isti (ur.), *Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung*, Kröner Verlag, Stuttgart 1996., str. 806–830, ovdje str. 824–825; ili pak Schlitt, M., *Umwelthetik. Philosophisch-ethische Reflexionen – Theologische Grundlagen – Kriterien*, str. 80–97.

20

Usp. Feinberg, J., »Die Rechte der Tiere und zukünftiger Generationen«, u: Birnbacher, D. (ur.), *Ökologie und Ethik*, str. 140–179, ovdje str. 151, i posebice odjeljak »Pflanzen«, str. 152–157 (orig.: »The Rights of Animals and Unborn Generations«, u: Blackstone, W. T. (ur.), *Philosophy and Environmental Crisis*, University of Georgia Press, Athens, Georgia 1974., str. 43–68). Budući da se, prema Feinbergu, interesi grade na težnjama, stremljenjima, onda samo živa bića mogu imati interese. Stvari ne poznaju nikakve težnje prema vlastitoj dobrobiti; »nikakve svjesne želje ili nadanja; nikakve osjećaje ili nagone; nikakve nesvjesne sile ili svrhe; nikakva skrivena nagnuća, razvojne ciljeve ili prirodna zadovoljenja« (isto, str. 149). Stvari nemaju nikakav interes da budu pravnim ili moralnim normama zaštićene. Ako je neki lijep, još nedirn timer spomenik prirode ugrožen od propadanja ili neko raskošno izvedeno umjetničko djelo, onda trebaju biti sačuvani zato što te pojavnosti za mnoge ljude ili čak za sve njih predstavljaju nešto dragocjeno, što bi oni inače izgubili. Očuvanje tih pojavnosti ne slijedi zbog nekog prava da se bude očuvan, kao da bi postojalo neko pravo stvari na očuvanje. Ako se ljudi osjećaju obvezanima da nešto očuvaju, onda je to zbog vlastitoga interesa na tom, a ne zbog toga što bi to nešto imalo pravo na to (usp. isto, str. 148–149).

21

Usp. isto, str. 151.

22

Isto, str. 153. »Prema njegovu shvaćanju interesi počivaju na nečem kao što su želje ili ciljevi koji pretpostavljaju postojanje mišljenja i svijesti u bilo kakvu obliku, što zapravo biljke ostavlja izvan područja interesa« (isto, isticanja u izvorniku).

23

Isto, str. 152.

24

Usp. Koechlin, F., *PflanzenPalaver. Belauschte Geheimnisse der botanischen Welt*, Lenos Verlag, Basel 2008.

25

Usp. Feinberg, J., »Die Rechte der Tiere und zukünftiger Generationen«, u: Birnbacher, D. (ur.), *Ökologie und Ethik*, str. 152–153. Za njega biljke ne slijede nikakve svjesne vlastite želje ili ciljeve, pa su tako nesposobne doživjeti zadovoljstvo ili razočaranje, kao ni radost ili bol.

26

Isto, str. 152. »O biljkama se nikad ne misli da su one neposredni korisnici zakona koji su doneseni u njihovu 'zaštitu'« (isto).

27

U Hrvatskoj je, primjerice, hvalevrijedan pothvat Rustice – Udruge za očuvanje i razvoj biološke raznolikosti i ruralne baštine, koja je potaknula prikupljanje i razmjenu starih, zavičajnih nehibridnih sorti još uvijek zastupanih na selu, čime pridonose očuvanju genetske raznolikosti agrokultura kao dijela biološke raznolikosti. Pothvat je posebice važan naspram svjetskoga širenja gentehnološki preinačenih sorti od čega ni naša zemlja nije učinkovito zaštićena (usp. http://rustica.hr/modules/liaise/?form_id=2, pristup: 15. ožujka 2010.).

Hoće li biljkama prava biti priznata ili ne, čini se da je za praksu manje problematično, ako se polazi od toga da čovjek kao djelujući subjekt preuzima svoje moralne dužnosti naspram objekta svoga djelovanja. Time poljoprivredne kulture postaju predmet čovjekove izravne dužnosti, a sve druge biljke predmet njegove neizravne dužnosti. Za Friedu Rickenau »u bića koja su istina moralni objekti, ali na temelju svoje prirode nikad ne mogu biti subjekt moralnih zahtijevanja, ne bi trebalo govoriti o pravima«.²⁸ Prema tome, biljke pripadaju području čovjekovih dužnosti, ali one nisu nositelji prava. Živa neljudska priroda kao neposredni objekt moralnosti pomiče granice čovjekove etičke odgovornosti, čime on – šire gledano – udovoljava i svojoj odgovornosti prema drugim ljudima.²⁹ Rescher drži da se ne mora ići tako daleko, »iznalaziti prava, da bi se utemeljilo dužnosti« i »ne dovoditi u pitanje postojanje dužnosti, gdje nedostaju prava«, nego je prije svega riječ o tomu da se ozbiljno uzme u obzir savršena, neprijeporna maksima *humanité oblige*.³⁰ Za njega, odlučujuća misao nije u tome »da drugi imaju određena prava, nego da mi *nemamo* određeno pravo«.³¹ Kao djelujući subjekti, polazeći od temeljnoga etičkoga okruženja, nemamo nikakvo pravo dopustiti da se nekoj vrsti bez potrebe nanosi šteta. Prema njegovu mišljenju, u pojmovima 'pravo' i 'dužnost' »sadržano je temeljno načelo sljedeće vrste: Ako X nema pravo činiti A, onda X ima obvezu (dužnost) ne činiti A.«³²

4. Sposobnost biljke da uspijeva – vrijednosna kategorija

Polazište da se biljke učini predmetom čovjekove moralne obveze Angela Kallhoff pronalazi u njihovoj sposobnosti da uspijevaju.³³ Time ona, slijedom već etablirane etike životinja (*Tierethik*) pokušava utemeljiti svojevrsnu etiku bilja (*Pflanzenethik*), a da pri tom ne ucjepljuje biljke u etiku i moral na temelju »proširivanja kruga obveza«³⁴ za čovjeka. Ona slijedi drukčiju strategiju utemeljenja te etike tako da u sposobnosti biljke da uspijeva prepoznaje kompleksno svojstvo koje ima i deskriptivne i evaluativne značajke. Prepoznajući i tumačeći odnos deskripcije i evaluacije u tom biljnom svojstvu, pokušava izbjeći ozloglašenu naturalističku pogrešku, koja se često uvlači upravo u postavke ekološke etike u kojima se pojedina svojstva prirodnih entiteta koriste kao temelj za njihova etička vrednovanja.

Ona najprije pokazuje da je uspijevanje osobina svojstvena biljnom životu,³⁵ i da ta osobina nije odraz samo genetičke strukture pripadajuće vrste, nego je obilježena i aktivnim prilagođavanjem biljke uvjetima njezina okoliša.³⁶ Biljnom je životu inherentno aktivno ostvariti svoje svojstvo uspijevanja sukladno svojoj vrsti.³⁷ Biljka svoj »dobar život« ostvaruje najbolje u okruženju primjerenu njezinoj vrsti, ali zahvaljujući svojim sposobnostima prilagođavanja uspijevanje biljke nastavlja se i u manje povoljnim uvjetima, iako bitno ograničeno. Kad se u botanici na temelju uzročno-posljedičnoga djelovanja okoline stanje nekog biljnog života opisuje kao zdravo, bolesno, vitalno, stresno, pothranjeno ili slično, onda ti pojmovi nisu samo deskriptivni nego su oni i vrijednosni, evaluativni pojmovi.

Ukoliko se prirodni uzročno-posljedični utjecaji na uspijevanje biljke mogu rangirati kao oni koji mu štete ili ga pospješuju, onda je i ljudsko djelovanje kojim se utječe na život biljaka moguće etički vrednovati. Ipak, time nije odmah i utemeljeno ono *zašto* čovjek u svom djelovanju mora uzimati u obzir i biljni život. Tek ako je to biljno svojstvo uspijevanja za čovjeka vrijednost, tek tada ono dobiva evaluativnu dimenziju koja može služiti kao temelj za

etičko vrednovanje. Prema mišljenju Angele Kallhoff, uspijevanje biljke trebalo bi se moralno respektirati jer je gubitak nedirnute prirode te biljnih i životinjskih vrsta priznato kao gubitak vrijednosti.³⁸ Upravo se u tom očituje sva težina antropogeno uzrokovanih promjena vegetativne prirode, koje bi se trebalo vrednovati upravo prema činjenici »omogućuju li te promjene uspijevanje biljke ili mu štete«.³⁹ To da biljka može uspijevati nije po sebi samo instrumentalna, inherentna vrijednost koja potječe od interesa vezanih uz njihovo višestruko korištenje, pa i ono estetsko, nego je to uspijevanje biljke i samostalna, intrinzička vrijednost, vrijednost u sebi.⁴⁰ Kauzalna i aksiološka sastavnica pojma uspijevanja utemeljuju onda moralni status biljke. Ako čovjekovi utjecaji na biljke imaju takve učinke da pospješuju dobrobit i život biljke ili da im pak štete, onda su oni etički relevantni i moraju biti uzeti u obzir u moralnim prosudbama i odvagivanjima.⁴¹

Važno je istaknuti da tu nije riječ o konkurenciji između ljudskoga i biljnoga života, »između čovjekovih interesa u uporabi i korištenju prirode i zahtjeva koje bi postavljao biljni život«,⁴² nego je više riječ o suživotu, koegzistenciji, »jer postoje mogućnosti da se biljni svijet obazrivo koristi«.⁴³ Moralni status biljke utemeljen na njezinoj sposobnosti uspijevanja, za koji argumentira Kallhoff, ne vodi tomu da se nijednom stablu ni list ne bi smio otrgnuti, nego

28

Ricken, F., »Anthropozentrismus oder Biozentrismus«, *Theologie und Philosophie* 62 (1987), str. 1–21, ovdje str. 10.

29

Usp. isto, str. 21.

30

»Tako, recimo, životinje nisu nikakva bića koja moralno djeluju i zbog toga nemaju ni prava ni dužnosti; ipak, to nipošto ne znači da ljudi nemaju nikakve dužnosti naspram njih« (Rescher, N., »Wozu gefährdete Arten retten?«, u: Birnbacher, D. (ur.), *Ökophilosophie*, str. 178–201, ovdje str. 187).

31

Isto, str. 189 (isticanje u izvorniku).

32

Isto.

33

Usp. Kallhoff, A., *Prinzipien der Pflanzenethik. Die Bewertung pflanzlichen Lebens in Biologie und Philosophie*, Campus Verlag, Frankfurt–New York 2002.

34

Isto, str. 13.

35

Uspijevanje se definira kao »izvršavanje životnih ciklusa biljnih jedinki sukladno njihovim osobinama vrste u okruženju bez stresa« (isto, str. 67). To svojstvo biljke ističe se kao osobita oznaka biljnoga života drukčijega od ljudskoga ili životinjskoga života. Uz to se još spominju prepoznatljiva svojstva viših biljaka kao što su navezanost na određeno mjesto, sposobnost prilagođavanja i svojstvo obnavljanja stanica (usp. isto, str. 32–37).

36

Uz pomoć različitih primjera iz istraživanja stresa u biljaka autorica zorno ukazuje na sposobnost biljke da se prilagodi često vrlo zahtjevnim uvjetima svoga okoliša (usp. isto, str. 37–64).

37

Usp. isto, str. 68.

38

Usp. isto, str. 147.

39

Isto.

40

Uz to Nicholas Rescher: »Ako iz prirode nestane neka vrsta, time se smanji raznolikost svijeta. Vrste nemaju za čovjeka samo čisto instrumentalnu vrijednost; one su i vrijednost u sebi – one imaju intrinzičku vrijednost« (Rescher, N., »Wozu gefährdete Arten retten?«, u: Birnbacher, D. (ur.), *Ökophilosophie*, str. 178–201, ovdje str. 180).

41

Takav način utemeljenja, sukladno prirodoznanstvenim spoznajama da biljke nemaju sposobnost osjetilnosti ni stanja svijesti, ne polazi od toga da bi biljke mogle trpjeti pod čovjekovim djelovanjem.

42

Kallhoff, A., *Prinzipien der Pflanzenethik*, str. 149.

43

Isto, str. 152.

je prije svega riječ o tomu da se utvrdi »koja je mjera primjene i iskorištavanja vegetativne prirode i koji je način ophođenja s biljkama ispravan, ako je uspijevanje biljaka vrijednost«. ⁴⁴ U tom smislu treba antropogene promjene u prirodi prosuđivati prema tome koliko one utječu na ostvarenje dobrog biljnog života. Kultiviranje biljaka, bilo klasičnim metodama oplemenjivanja bilo metodama genetičkoga inženjeringa, trebalo bi usmjeriti prema tomu da svojstva biljaka koja omogućuju ostvarenje toga dobrog života biljke ne budu bitno umanjena. ⁴⁵

Zaključak

Etika, kao što je poznato, uređuje međuljudske odnose. Budući da je odnos prema prirodi, prema njezinim dijelovima, kao i prema prirodi u cjelini, sastavni dio ostvarenja čovjekova dobrog života, na temelju toga utemeljenje »moralnoga statusa« prirode postaje predmetom etike. Svaki dosad ponuđeni model utemeljenja čovjekove odgovornosti prema prirodi nailazi na svoje granice i očituje svoje teško nadvladive nedostatnosti. Svima je njima zajedničko da uviđaju potrebu čuvanja i zaštite prirode i to pokušavaju utemeljiti s različitih polazišta. Neprijeporno je da se čovjek, kao onaj koji na kraju krajeva ne može živjeti bez prirode, mora o njoj brinuti, ako želi dalje opstati na Zemlji. U tom kontekstu čini se posve drugorazrednim hoće li on tu zaštitu prirode ostvariti stoga što želi osigurati svoje vlastite interese, svoj daljnji opstanak, zapravo svoje mogućnosti preživljavanja, ili stoga što u prirodi ili njezinim entitetima razaznaje njezine odnosno njihove interese i priznaje ih kao vrijednost.

Priznanje intrinzičkih vrijednosti prirode za čovjeka znači preuzimanje obveze i dužnosti da svoj odnos prema prirodi mora moralno-etički opravdavati, jer samo čovjek može dodijeliti vrijednosti te snositi posljedice toga i ponašati se u skladu s tom činjenicom. To izvanjsko priznavanje ne mijenja ništa u uređenoj cjelini prirode koja u svome identitetu, u svome postojanju ostaje nedirnuta. Polazišta utemeljenja »moralnoga statusa« prirode odnosno njezinih entiteta doimaju se u pojedinim nastojanjima nešto poput čovjekova terapijskoga pokušaja liječenja svoga odnosa prema prirodi koji je postao ponešto bolestan pa i prijeteći. Svugdje gdje nema granice između čovjeka kao djelujućeg subjekta – koji je kao jedino razumno biće sposoban preuzeti odgovornost za svoje djelovanje – i drugih neljudskih živih bića, svako se utemeljenje prometne u svoju suprotnost tragom dobro poznate izreke *qui nimis probat, nihil probat*.

Iz bioetičkih rasprava o etičkoj prosudbi biljne genske tehnologije proizlazi da njezina prihvatljivost ne ovisi o samoj metodi genetičkoga inženjeringa, nego prije svega o ciljevima na koje je usmjerena i s tim povezanim posljedicama, kao i biljkama samima kao objektom gentehničkih preinaka, posebice s gledišta njihova »moralnoga statusa« koji ih čini i predmetom etičke prosudbe ljudskoga djelovanja. Iznesena promišljanja o »moralnom statusu« biljaka pokušala su pokazati da biljkama pripada status moralnoga objekta. One imaju vlastitu vrijednost i pripadaju području ljudskih odnosa poput svih drugih živih bića i cijele prirode s kojom se i biljke nalaze u izmjeničnom djelovanju. Stoga se i njih treba u njihovoj vlastitoj vrijednosti uzimati u obzir. Sa stanovišta »moralnoga statusa« biljaka njihovo je gentehnološko preinačavanje etički prihvatljivo, iako je potrebno opravdanje pojedinih zahvata s obzirom na ciljeve i njihove posljedice, budući da se one odražavaju na druga živa bića, uključujući i čovjeka, te cijelu prirodu kao temelj opstanka života

na Zemlji. U tom kontekstu, stanje gladi odnosno ishranjenosti u svijetu, kao i stanje svjetske poljoprivredne proizvodnje dobivaju u etičkoj prosudbi biljne genske tehnologije značenje cirkumstancija, tj. okolnosti ljudskoga djelovanja, i dodatno ukazuju na složenost etičke prosudbe čovjekova odnosa prema biljkama.

Katica Knezović

**„Moralischer Status“ von Pflanzen
in einer bioethischen Bewertung der Pflanzengentechnik**

Zusammenfassung

In den anthropozentrischen Positionen treten die Bedürfnisse und Interessen des Menschen an vegetativer Natur als tragende Elemente auf, denen ein moralischer Wert zugesprochen wird. Demzufolge wird gefragt, ob auch die nichtmenschlichen Lebewesen Interesse hätten, die vom Menschen in seinem Umgang mit ihnen berücksichtigt werden sollten? Dieser Frage wird hier nachgegangen, indem die Interessen (1), Eigenwerte (2), „moralische Rechte“ der Pflanzen (3) als mögliche Träger ihres „moralischen Status“ hinterfragt werden. Es wird versucht in der Fähigkeit der Pflanze zu gedeihen – analog zu der Empfindungsfähigkeit bei den Tieren – jene Eigenschaft zu erkennen, die den „moralischen Status“ der Pflanzen begründen könnte (4).

Ob sich Menschen in ihrem Handeln den Pflanzen gegenüber falsch oder richtig verhalten können, und ob die Folgen dieses Verhaltens nicht nur angesichts der menschlichen Interessen und Bedürfnisse, sondern wegen der Pflanzen selbst ethisch relevant sind, hängt davon ab, was für einen „moralischen Status“ Pflanzen haben. Ihr moralischer Anspruch an die Menschen gründet in ihrem „moralischen Status“.

Schlüsselwörter

„moralischer Status“ von Pflanzen, Pflanzengentechnik (grüne Gentechnik), ethische Bewertung